

Zeitschrift: Entretiens sur l'Antiquité classique
Herausgeber: Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique
Band: 18 (1972)

Artikel: Fälschung, pseudepigraphische freie Erfindung und "echte religiöse Pseudepigraphie"
Autor: Speyer, Wolfgang
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-661106>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 16.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

VIII

WOLFGANG SPEYER

Fälschung, pseudepigraphische freie Erfindung und
«echte religiöse Pseudepigraphie»

FÄLSCHUNG,
PSEUDEPIGRAPHISCHE FREIE ERFINDUNG
UND
« ECHTE RELIGIÖSE PSEUDEPIGRAPHIE » *

Die literarische Hinterlassenschaft der Griechen und Römer gliedert sich hinsichtlich der Verfasserangabe in anonyme, orthonyme und pseudonyme Schriften. Statt von pseudonymen Schriften sollte terminologisch genauer von pseudepigraphischen Schriften gesprochen werden. Denn nach heutigem Sprachgebrauch versteht man unter einem Pseudonym einen freigewählten literarischen Decknamen, der nicht mit dem Namen eines bekannten Schriftstellers übereinstimmen darf, damit nicht der Schein einer Fälschung entsteht.

Die Anonymität zeichnet die Literatur des Alten Orients, Ägyptens und Israels in besonderem Masse aus. Orthonym sind in diesen Kulturen meist nur die Erlasse und Briefe der Könige überliefert. Mit Fälschungen und Verfälschungen derartiger Königsurkunden ist allerdings schon in früherer Zeit zu rechnen ¹.

Erst im Griechenland des 7. und 8. Jh. tritt der einzelne Schriftsteller mit seinem Namen hervor. Die Parallele zu den bildenden Künstlern, die seit ebendieser Zeit ihre Schöpfungen mit ihrem Namen versehen, ist deutlich ². Die Griechen zeigen damit, dass sie den Begriff vom geistigen Eigentum entdeckt haben. Dieser Vorgang hat sich in Ionien und auf

* (*Für wertvolle Anregungen und fördernde Kritik habe ich Herrn Dr. Aloys Kehl, Köln-Bonn, und Fräulein Rotraut Reis, Bonn, zu danken.*)

¹ Vgl. W. SPEYER, Art. Fluch: *RAC* 7 (1969), 1171/3.

² Vgl. Ed. NORDEN, *Aus altrömischen Priesterbüchern* (Lund-Leipzig 1939), 265 f. (292 f.) und W. SPEYER, Religiöse Pseudepigraphie und literarische Fälschung im Altertum, *Jahrb. f. Ant. und Christent.* 8/9 (1965/66), 90 f.

den der kleinasiatischen Küste vorgelagerten Inseln abgepielt. Sein Ursprung ist ebensowenig zu begreifen wie etwa das Entstehen grosser Kunstwerke. Diese Entdeckung der eigenen, persönlich zu verantwortenden geistigen Leistung ist als eine Stufe im Entwicklungsgang des Selbstbewusstwerdens des Menschen zu deuten. Der Literaturhistoriker kann hier wohl nur die Tatsache als solche feststellen, kaum aber die Gründe ausfindig machen, die zu ihr geführt haben. Gesellschaftliche Bedingungen haben gewiss mitgewirkt, waren aber nicht der einzige Grund ¹.

In der Entdeckung der schöpferischen Leistung des einzelnen spricht sich die Erkenntnis aus, dass zwischen dem Künstler oder Urheber und seinem Werk ein eigentümliches Verhältnis herrschen muss, nicht unähnlich dem zwischen einem Vater und dem von ihm gezeugten Kind. Die Griechen haben jedenfalls dieses Verhältnis ganz so aufgefasst. Orthonyme Schriften sind λόγοι γνήσιοι, das heisst, es sind solche Schriften, die von ihren Verfassern rechtmässig gezeugt sind. Wie es aber neben der Erzeugung eines Kindes in der gesetzlich sanktionierten Ehe die aussereheliche Erzeugung gibt, so fassten die Griechen das Verhältnis zwischen einem Autor und einem ihm unterschobenen Werk im Bilde des ausserehelich gezeugten Kindes bzw. des unterschobenen Kindes. Nicht unpassend bezeichneten sie deshalb eine derartige Schrift als einen Bastard, einen νόθος ².

Die Grammatiker und die Literaturhistoriker der hellenistischen Zeit haben bei der Sichtung der reichen Hinter-

¹ Etwa zur gleichen Zeit treten in Israel die Propheten mit ihrer Botschaft unter eigenem Namen hervor. «Dass eine literarische Hinterlassenschaft unter dem Namen einer Einzelperson ausging, ist sehr auffällig; ja, es muss nach allem, was im alten Orient, aber auch in Israel Brauch war, als etwas ganz Aussergewöhnliches gelten...» G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments* ² (München 1962), 90.

² Vgl. W. SPEYER, *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum* = Handb. d. Altertumswiss. 1, 2 (München 1971), 16.

lassenschaft aus vorklassischer und klassischer Zeit bereits darüber nachgedacht, aus welchen Gründen wohl ein solcher literarischer Bastard zustande gekommen sein kann. Mannigfache Gründe, die sich teils aus dem Buchwesen, teils aus den literarischen Gepflogenheiten der damaligen Zeit ergaben, wurden von ihnen festgestellt. Diese Gründe sind nicht unbekannt und brauchen hier nicht wiederholt zu werden¹. Die antiken Kritiker haben also schon bemerkt, dass nicht jede mit falscher Herkunftsangabe versehene Schrift eine Fälschung zu sein braucht. Zum Begriff der Fälschung gehört nämlich die Täuschungsabsicht, der *dolus malus*; aber diese ist nicht der einzige Grund für das Zustandekommen von Pseudepigrapha.

Mit der Fälschung ist leicht die ihr ähnlich sehende, pseudepigraphisch eingekleidete literarische Erfindung zu verwechseln, die um der Unterhaltung oder Erbauung willen geschrieben wurde und wie die Fälschung durch Nachahmung echter Schriften zustandekommt. Diese Art der Pseudepigraphie beruht auf der künstlerischen Täuschungsabsicht, deren Wirkung nicht dadurch aufgehoben wird, dass die Täuschung durchschaut wurde. Anders verhält es sich mit der Fälschung. Die Fälschung und die ihr wesensverwandte Lüge verlieren, sobald sie als Trug entlarvt sind, augenblicklich ihre Wirkkraft. Mit der vorgetäuschten Herkunftsangabe versuchen die Fälscher ganz konkrete, sachgebundene und ausserhalb der Literatur liegende Absichten zu erreichen.

Ist es schon nicht leicht, in einem bestimmten Fall zu entscheiden, welche der beiden genannten Arten der Pseudepigraphie vorliegt, nämlich literarisch gemeinte Pseudepigraphie oder Fälschung, so wird der Tatbestand bei Pseudepigrapha mit bestimmtem religiösen Inhalt weiter kompliziert.

¹ Vgl. W. SPEYER, *Fälschung* a.O., 32-5; 37-44.

Die antiken Kritiker haben diese nunmehr zu erörternden Schriften nicht in ihrer Eigenart als eine besondere Art der Pseudepigraphie aufgefasst. Merkte man, dass derartige Schriften nicht von den angegebenen Verfassern geschrieben sein konnten, so sprach man meist kurzerhand von Fälschungen. In dieser Weise verwarfen etwa christliche Kritiker jüdische und häretische Schriften unter dem Namen eines Patriarchen, Propheten oder Apostels und Porphyrios die zum Kanon des *Alten Testaments* zählende *Apokalypse des Daniel* und Apokalypsen bestimmter Gnostiker¹. Die Möglichkeit, derartige pseudepigraphische Bücher sachgerechter als im Altertum zu erfassen, ist erst durch die Methoden der modernen Geschichts-, Literatur- und Religionswissenschaft sowie der modernen Psychologie gegeben. Durch den Vergleich gleichartiger Erscheinungen in verschiedenen Literaturen und Religionen kann man die dogmatisch religiöse Voreingenommenheit, die bei den antiken Kritikern und bis weit in die Neuzeit zu Fehlurteilen geführt hatte, allmählich überwinden lernen.

Gegen die Annahme einer solchen besonderen Art der Pseudepigraphie könnte man einwenden, dass es nicht einsichtig sei, weshalb in diesem Fall der Inhalt eines Pseudepigraphons zu einer besonderen, sonst nicht vorkommenden Form der Pseudepigraphie geführt haben soll. Hier ist deshalb zunächst näher zu erläutern, was unter dem Begriff der « religiösen Pseudepigraphie » verstanden werden soll. Gemeint sind im wesentlichen schriftlich aufgezeichnete Offenbarungen, das heisst Apokalypsen, Orakel, Prophezeiungen, Himmelsbriefe, Botschaften aus der transzendenten Welt, die nicht als Menschenwerk gelten wollen, sondern als Äusserungen numinoser Mächte, Äusserungen von

¹ Vgl. W. SPEYER, *Fälschung* a.O., 190 f.; 152 f. Weit behutsamer versucht Plutarch, *de Pyth. orac.* 7 (397 c) und 20 (404 b) das Verhältnis göttlicher und menschlicher Verfasserschaft bei den Orakeln des Apollon von Delphi zu klären.

Göttern, Heroen, Gottesfreunden der Vorzeit oder göttlichen Menschen (ἄνδρες θεῖοι). Nach den Glaubensvorstellungen des Altertums können derartige Offenbarungen auf verschiedene Weise den Menschen zuteil werden: Der Gott oder sein Bote übergibt dem von ihm erwählten Menschen ein Buch: man denke an Jahwe, der Moses die vom Finger Gottes geschriebenen Gesetzestafeln überreicht¹. Ein Mensch findet eine Offenbarungsschrift, die von einem Gott oder einem göttlichen Menschen der mythischen Vorzeit stammt: man denke an Himmelsbriefe und an Funde heiliger Schriften in Gräbern oder Tempeln². Der Gott, besser der Geist Gottes dringt in den Menschen ein und erfüllt ihn mit göttlichem Wissen, so dass die Worte, die der begnadete Mensch ausspricht oder schreibt, eigentlich das Werk des göttlichen Geistes sind (man denke an Propheten und an Dichter-Propheten). Diese Art der Offenbarungsübermittlung kann als Inspiration bezeichnet werden³.

Der hier von uns verwendete Begriff der Inspiration ist aus Selbstaussagen, Beschreibungen und theoretischen

¹ Ähnliches wird von manchen anderen mythischen und geschichtlichen Gesetzgebern des Mittelmeergebietes überliefert, so von Menes (ägyptischer König der 1. Dynastie), Zalmoxis, Zarathustra, Zaleukos, Minos, Lykurgos und Numa; vgl. z.B. Diod. Sic. I 94, 1 f.; dazu W. SPEYER, *Religiöse Pseud-epigraphie* a.O., 101/9 und dens., *Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike* = *Hypomnemata* 24 (Göttingen 1970), 15 f.

² Vgl. W. SPEYER, *Bücherfunde* a.O., 15-42 und 43-141.

³ Vgl. W. KROLL, *Studien zum Verständnis der römischen Literatur* (Stuttgart 1924, Nachdruck 1964), 24-34; E. FASCHER, ΠΡΟΦΗΤΗΣ. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung (Giessen 1927); TH. HOPFNER, Art. Μαντική: *PW* 14, 1 (1928), 1258-88; A. SPERDUTI, The Divine Nature of Poetry in Antiquity, *Transact. Proceed. Am. Philol. Assoc.* 81 (1950), 209-40; J. LEIPOLDT-S. MORENZ, *Heilige Schriften* (Leipzig 1953), 33-5 und Register s.v. Eingebung; H. MAEHLER, *Die Auffassung des Dichterberufs im frühen Griechentum bis zur Zeit Pindars* = *Hypomnemata* 3 (Göttingen 1963); A. KAMBYLIS, *Die Dichterweibe und ihre Symbolik* (Heidelberg 1965); E. BARMAYER, *Die Musen. Ein Beitrag zur Inspirationstheorie* = *Humanist. Bibliothek R.* 1, 2 (München 1968) und Z. RITOÓK, Dichterweihen, *Acta Classica Univ. Scient. Debrecen.* 6 (1970), 17-25.

Erörterungen von Heiden und Christen des Altertums und der Neuzeit gewonnen worden, auf die noch näher einzugehen sein wird. Er hat nur mittelbar etwas mit dem Begriff der Inspiration in der Bibel zu tun, der besonders von der katholischen Kirche weiterentwickelt worden ist¹. Nach dem katholischen Inspirationsbegriff sind alle Bücher, die zum Kanon des *Alten* und *Neuen Testamentes* gehören, inspiriert, das heisst sie gelten als von Gott (dem Heiligen Geist) verfasst². Nach dem von uns verwendeten Begriff der Inspiration, der aus literaturgeschichtlichen und religionswissenschaftlichen Beobachtungen und Vergleichen gewonnen wurde, wird es aber schwer fallen, beispielsweise den *Philemonbrief* des Paulus, den anonymen *Brief an die Hebräer* oder den gefälschten zweiten *Petrusbrief* als inspiriert anzu-

¹ Vgl. Ch. PESCH, *De inspiratione Sacrae Scripturae*² (Freiburg i. Brsg. 1925) mit *Supplementum* (ebd. 1926); K. RAHNER, *Über die Schriftinspiration*² (Freiburg i. Brsg. 1959); dens., Art. Inspiration, *Handb. theol. Grundbegriffe* 1 (München 1962), 715-25; A. BEA, Art. Inspiration, *Lex. f. Theol. und Kirche* 5 (1960), 705-8 (Die katholische Lehre von der Inspiration); 708-11 (Die Inspirationslehre bei den Protestanten).

² Jesus rechnet damit, dass David seine Prophetie im Heiligen Geiste gesprochen hat (*Mt.* 12, 36); vgl. ferner *Act. apost.* 1, 16; 3, 18; 4, 25 und *Hebr.* 3, 7. Theodoret von Kyros, in *Ps. praef.*: *PG* 80, 861 C-D erwähnt verschiedene Meinungen über die Verfasser der Psalmen; er selbst will diese Fragen nicht entscheiden. «Denn welchen Nutzen brächte es, die menschlichen Verfasser der einzelnen Psalmen zu kennen, da sie doch alle aus der Wirkung des göttlichen Geistes heraus, also als Propheten, geschrieben haben? ... Dem Propheten aber ist es eigen, seine Zunge der Gnade des Geistes zur Verfügung zu stellen»; vgl. ebd. 864 A-B und Joh. Chrysost. *In Gen. hom.* II 2 (*PG* 53, 28). Die *Statuta ecclesiae antiqua*, praef. 24 (77 Munier) fordern vom Bischof: *novi et veteris testamenti . . . unum eundemque credat auctorem et deum*. Noch schärfer formuliert Papst Gregor der Grosse diesen Gedanken, *Moralia sive expos. in libr. Iob, praef.* 1, 2 (*PL* 75, 517 A-B): *sed quis haec (sc. librum Iob) scripserit, valde supervacue quaeritur, cum tamen auctor libri Spiritus sanctus fideliter credatur. ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictavit: ipse scripsit, qui et in illius opere inspirator exstitit et per scribentis vocem imitanda ad nos eius facta transmisit. si magni cuiusdam viri susceptis epistolis legeremus verba, sed quo calamo fuissent scripta quaereremus, ridiculum profecto esset epistolarum auctorem scire sensumque cognoscere, sed quali calamo earum verba impressa fuerint indagare. cum ergo rem cognoscimus eiusque rei Spiritum sanctum auctorem tenemus, quia scriptorem quaerimus, quid aliud agimus, nisi legentes litteras de calamo percontamur?*

sehen, da diese drei Schriftstücke des *Neuen Testaments* sich weder durch die Art ihrer Abfassung, noch durch die Form ihrer literarischen Einkleidung, noch durch den Gehalt ihrer Botschaft als Offenbarungsschrift oder «echtes religiöses Pseudepigraphon» erweisen¹.

Die Inspiration oder das Erfülltwerden mit göttlichem Geiste wurde im Altertum auf verschiedene Weise aufgefasst. Manchmal wurde berichtet, dass der Seher eine ihm von einem Engel gereichte Buchrolle gegessen habe² oder dass der göttliche Geist in den Propheten eingedrungen sei und ihn ganz erfüllt habe³. In diesem Zusammenhang begegnen Bilder, die der Sprache der Erotik angehören. Der Mensch, der die Inspiration empfängt, wird gleichsam als weibliches Wesen, als Braut Gottes, vorgestellt, in die der Same des göttlichen Geistes sich einsenkt⁴. Die Inspiration wurde dabei oft als eine Art Besessenheit oder Ergriffensein gedeutet⁵.

¹ Eine abweichende Auffassung äussert K. ALAND, *Das Problem der Anonymität und Pseudonymität in der christlichen Literatur der ersten beiden Jahrhunderte*: Studien zur Überlieferung des Neuen Testaments und seines Textes = Arbeiten zur neutestam. Textforschung 2 (Berlin 1967), 24-34.

² Vgl. W. SPEYER, *Bücherfunde* a.O. (s. oben S. 337, Anm. 1), 17 f.; 33, Anm. 6; 36 Anm. 16.

³ Bereits Hesiod, *Tb.* 31 sagt von den Musen, dass sie ihm göttlichen Sang eingehaucht haben (ἐνέπνευσαν); ἐμπνεῖν entspricht dem lateinischen inspirare; vgl. H. LEISEGANG, *Der Heilige Geist* I, 1 (Leipzig-Berlin 1919; Nachdruck Darmstadt 1967), 119-36, bes. 132 f.; TH. HOPFNER, a.O. (s.o.S. 337, Anm. 3) 1261 f.; F. PFISTER, Art. Daimonismos: *PW* Suppl. 7 (1940), 111 f.

⁴ Vgl. das Selbstzeugnis von Philon, *De migr. Abr.* 33-5 (2, 275 Cohn-Wendland); dazu H. LEISEGANG, *Pneuma hagion* (Leipzig 1922, Nachdruck Hildesheim 1970), 46 f.; 53 f.; ferner D. A. RUSSELL, *Ausgabe und Kommentar von der unter dem Namen des Longinus stehenden Schrift De sublimitate* (Oxford 1964), 115 zu 13, 2. — Bei den antiken Prophetinnen wird oft von ihrer geistigen Vereinigung mit dem inspirierenden Gott gesprochen. Die Zeugnisse sind gesammelt von J. SCHMID, Art. Brautschaft, heilige, *RAC* 2 (1954), 535/7.

⁵ Vgl. J. TAMBORNINO, *De antiquorum daemonismo* = Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. 7, 3 (Giessen 1909), 59-61; H. HANSE, «Gott Haben» in der Antike und im frühen Christentum = Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. 27 (Berlin 1939), 8-25; F. PFISTER, a.O. 100-14 und N. HIMMELMANN-WILDSCHÜTZ, ΘΕΟΛΗΠΤΟΣ (Marburg 1957).

Nach einer anderen Inspirationsvorstellung wurde der Seher ins Jenseits entrückt und schreibt die Botschaft aus himmlischen Büchern ab oder aber er zeichnet sie dort nach dem Diktat eines himmlischen Boten auf. Vision und Audition kennzeichnen diese Art des Offenbarungsempfangs. Wenn auch die Vorstellungen und Bilder für die Inspiration noch so verschieden sind, so drücken sie doch deutlich aus, dass die numinose Macht die eigentliche Ursache der Offenbarung ist und der Anteil des Menschen an ihrem Zustandekommen nur zweitrangig sein kann. Derartige Offenbarungsschriften können ihrem Wesen nach niemals anonym sein, sondern sind immer in gewisser Weise pseudepigraphisch, selbst wenn die inspirierende Macht, der Gott, der Engel oder der an göttlichen Kräften teilhabende Gottesfreund (Patriarch, Prophet, Apostel, Heiliger) sich nicht ausdrücklich als Verfasser nennt (Ich-Rede) oder angegeben wird, etwa durch die Er-Rede oder durch Hinweise auf eine der genannten Formen der Offenbarungsübermittlung. Durch eine solche Namensnennung oder derartige Hinweise wird die Pseudepigraphie zwar verstärkt, aber nicht begründet.

Die genannten Formen der Offenbarungsübermittlung stammen aus dem religiösen Glauben und Erleben einzelner Menschen des Altertums. Diese Vorstellungen haben nichts mit beabsichtigter Täuschung oder Lüge zu tun. Aus diesem Grunde sprechen wir von « echter » religiöser Pseudepigraphie. « Echt » ist sie, weil sie nicht aus irgendeiner Täuschungsabsicht geschaffen wurde, sondern aus dem religiös geprägten Bewusstsein wie von selbst herausgewachsen zu sein scheint. Für ihr Entstehen jenseits der planenden Vernunft können folgende Ursachen benannt werden : entweder sind es transsubjektive, numinose Mächte, wie die Verfasser derartiger Schriften selbst glauben, — diese Deutung beruht auf religiösen Erfahrungen, die der Wissenschaft kaum zugänglich sein dürften — oder aber es sind innersubjektive Ursachen dafür verantwortlich zu machen, das heisst Ursa-

chen, die im Unbewussten der menschlichen Seele liegen. Welcher der beiden Erklärungen man auch den Vorzug geben wird, soviel wird man wohl zugestehen müssen: die planende Ratio hat als Ursache auszuschneiden. Da die literarische Fälschung und die literarische Erfindung in Form eines religiösen Pseudepigraphons aber ganz dem rational arbeitenden, willentlich eingestellten Bewusstsein entstammen, muss die «echte religiöse Pseudepigraphie» jenen beiden Arten der Pseudepigraphie als besondere Form gegenübergestellt werden.

Blicken wir auf den Inhalt der Offenbarungsschriften, so ist mit wissenschaftlichen Mitteln wohl kaum einsichtig zu machen, ob eine derartige Offenbarung objektiven Wahrheitsgehalt beanspruchen kann. Für den gläubigen Juden hat Jahwe die Tafeln mit den Zehn Geboten Moses übergeben, für den gläubigen Muslim hat Mohammed vom Engel Gabriel Offenbarungen erhalten und für einen gläubigen Mormonen hat Joe Smith vom Engel Moroni goldene Platten gezeigt bekommen, die die Vorlage des *Buches Mormon* wurden¹. Die Aufgabe der Wissenschaft kann nur darin liegen, derartige Berichte nach ihrer subjektiven Echtheit oder Unechtheit zu prüfen, das heisst, sie hat aus inneren und äusseren Gründen festzustellen, ob die Verfasser von Offenbarungsschriften selber geglaubt haben, Offenbarungen empfangen zu haben, oder ob sie dies nur vorgetäuscht haben, um bestimmte Absichten besser durchsetzen zu können, oder ob es sich nur um eine literarische Einkleidungsform handelt.

Im folgenden soll versucht werden, die von uns so genannten echten religiösen Pseudepigrapha in ihrer Entstehung und in ihrem Wesen besser zu verstehen. Diese

¹ Zu Moses vgl. W. SPEYER, *Religiöse Pseudepigraphie* a.O. (s.o. S. 333, Anm. 2), 106-9; zu Mohammed vgl. F. BUHL, *Das Leben Muhammeds*, übers. von H. H. Schaefer³ (Darmstadt 1961), 132-44; zu J. Smith vgl. W. SPEYER, *Bücherfunde* a.O. (s. oben S. 337, Anm. 1), 16 Anm. 2; 107-10.

schwierige Aufgabe kann hier natürlich nicht erschöpfend gelöst werden. Mit den folgenden Bemerkungen soll nur das Thema, das in einem grösseren Zusammenhang bearbeitet werden soll, unter einem bestimmten Blickpunkt betrachtet werden.

Viele religiöse Pseudepigrapha beanspruchen durch ihre Einkleidung und/oder den Inhalt ihrer Botschaft, inspiriert zu sein. Können wir zeigen, dass bestimmte Menschen im Altertum wie in der Neuzeit Inspirationserlebnisse gehabt haben, so wäre damit zunächst nachgewiesen, dass wir einen hinreichenden Grund haben, «echte religiöse Pseudepigraphie» als eine besondere Form der Pseudepigraphie anzunehmen.

Wie aus Selbstzeugnissen neuzeitlicher Dichter zu entnehmen ist, bleibt das Erlebnis der Inspiration nicht auf den Bewusstseinsraum der eigentlichen Gläubigen beschränkt, sondern ist eine Erscheinung, die auch bei Menschen vorkommt, die jenseits eines Volks- oder Gemeindeglaubens heidnischer, jüdischer, christlicher oder muslimischer Herkunft stehen. Damit soll aber nicht behauptet werden, dass die Inspiration ihrem Ursprung nach nicht dem religiösen Bewusstsein und seiner Erfahrung entstammt. Diese Frage bedarf noch eingehender Prüfung, die hier aber nicht geleistet werden kann. Hier ist nur nachdrücklich auf den Zusammenhang zwischen den Inspirationserlebnissen der Dichter und der *homines religiosi* hinzuweisen.

Horaz hatte in der *Ars poetica* 333 f. über die Ziele der Dichtung gesagt :

*aut prodesse volunt aut delectare poetae
aut simul et iucunda et idonea dicere vitae.*

Mit diesen Zielen hat Horaz einen grossen Teil der dichterischen Produktion aller Zeiten und Völker erfasst, aber eben nur einen Teil. Jenseits dieser Art von unterhaltender und belehrender Dichtung steht eine andere ehrwürdigere

und ältere, die, aus der Inspiration geboren, eine Form der Offenbarung darstellt. In ihr ist der Dichter vom Seher wenig unterschieden und ist ähnlich wie der Prophet nur Werkzeug einer höheren Macht.¹ Nach der archaischen Zeit Griechenlands haben noch viele Dichter behauptet, als Begeisterte zu sprechen. Dieser Anspruch ist jeweils vom ganzen Werk des einzelnen Dichters auf seine subjektive Berechtigung zu prüfen.

Lässt sich nachweisen, dass Dichter alter und neuer Zeit ihr Schaffen als ein Hören oder ein Aufzeichnen von fremden Worten aufgefasst oder sich gleichsam nur als Schreibrohr einer sie inspirierenden Macht erlebt haben, so können wir uns leichter vorstellen, dass in einer religiös geprägten geistigen Welt mancher Verfasser ganz in der ihn inspirierenden und als göttlich erlebten Macht aufzugehen glaubte und sich so zu der Aussage gedrängt sah: « Das habe nicht ich gesagt, sondern ein Gott, ein Engel, ein Gottesfreund. » Wieweit bei einer solchen Identifikation oder bei einem derartigen Aufgehen der eigenen Person in der inspirierenden Macht auch mit Selbstsuggestion zu rechnen ist, bleibt eine andere Frage². Die Nähe zur Mystik ist offenkundig. Das unerhörte Erlebnis des Mystikers, seine Vereinigung und sein Aufgehen in Gott, Gottes Aufgehen im Menschen, drückt sich beispielsweise in dem Satz aus: « Herr, freuet Euch mit mir,

¹ Vgl. N. K. CHADWICK, *Poetry and Prophecy* (Cambridge 1942); E. BARMAYER, a.O. (s. oben S. 337, Anm. 3), 107-11. — Varro gibt neben anderen etymologischen Deutungen des Wortes *vates* folgende (bei *Isid. orig.* VIII 7, 3): *... et proinde poetae Latine vates olim et scripta eorum vaticinia dicebantur, quod vi quadam et quasi vesania in scribendo commoverentur* ... vgl. ebd. VII 12, 15 und H. DAHLMANN, *Vates*, *Philologus* 97 (1948), 337-53; E. FASCHER, a.O. (s. oben S. 337, Anm. 3), 18; 22 f. zu den Dichtern als *προφήται τῶν Μουσῶν* (Plat. *Resp.* 366 a-b; Dion von Prusa XXXVI 42 [2, 12 von Arnim]).

² Um Inspirationserlebnisse herbeizuführen, wurden auch stimulierende Mittel angewendet, wie Einatmen von Dünsten, Trinken bestimmter Flüssigkeiten, vgl. TH. HOPFNER, a.O. (s. oben S. 337, Anm. 3), 1264-6 und A. SPERDUTI, a.O. (s. oben S. 337, Anm. 3), 211-3.

ich bin Gott geworden»¹. Hier ist auch an die von den antiken Magiern vollzogene Identifikation mit einem Dämon zu erinnern: Der Zauberer versetzt sich in seiner magischen Handlung und in seiner Rede ganz in das Wesen des Dämons und kann daher die Ich-Rede des Dämons als eigene benutzen².

Bevor wir einige Bemerkungen antiker Denker über die Inspiration der Propheten und der Dichter sowie Selbstaussagen neuzeitlicher Dichter über das Entstehen ihrer eigenen Werke heranziehen, um die Frage nach der Inspiration klarer zu beantworten, ist noch ein Wort über einige andere Schwierigkeiten vorauszuschicken, die einer angemessenen Beurteilung religiöser Pseudepigrapha entgegenstehen.

Sehr viele antike religiöse Pseudepigrapha sind ohne eine begleitende Überlieferung, die über ihr Entstehen unmittelbar Auskunft geben könnte, auf uns gekommen. Ebenso fehlen meist Selbstaussagen der anonym bleibenden antiken Verfasser. Die Urteile über derartige Schriften leiden zudem bis in die neueste Zeit an der weltanschaulichen Voreingenommenheit ihrer Kritiker. Beispielsweise verurteilt der Kirchenhistoriker Peter Meinhold das *Buch Mormon* des Joe Smith als « grobe Fälschung »³. Diese Schrift dürfte aber eher als « echtes religiöses Pseudepigraphon » zu werten sein, wenn man nicht in diesem Falle wie auch in anderen mit einer weiteren Art der Pseudepigraphie zu rechnen hat, nämlich der aus einem psychisch kranken Bewusstsein entstandenen. Woher will man aber für eine Unterscheidung zwischen psychisch gesundem und psychisch krankem Bewusstsein den Massstab gewinnen?

¹ Von O. WEINREICH, *Ausgewählte Schriften* 1 (Amsterdam 1969), 77 als Wort der geistigen Tochter Meister Eckharts mitgeteilt.

² Vgl. W. SPEYER, *Fälschung* a.O. (s. oben S. 334, Anm. 2), 37; 167.

³ *Geschichte der kirchlichen Historiographie* 2 (Freiburg-München 1967), 570/3: « Konstruktion und Fälschung der Geschichte. Das Geschichtsbild der Mormonen »; vgl. W. SPEYER, *Bücherfunde* a.O. (s.o. S. 337, Anm. 1), 110, Anm. 65.

Im weiteren Sinne gehört die «echte religiöse Pseud-epigraphie», wie bereits angedeutet wurde, zur Mystik. Wie unterschiedlich über die Ekstatiker und Mystiker aller Jahrhunderte geurteilt wurde, ist bekannt. Manche Forscher sahen beispielsweise in Paulus einen Epileptiker¹. Mystiker und Ekstatiker wurden gerne als geisteskrank bezeichnet. Woher nimmt aber das normale Bewusstsein oder der sogenannte gesunde Menschenverstand das Recht, ihm völlig unbekannte Erfahrungen und Erlebnisse als Zeichen von Geisteskrankheiten abzuwerten? Vor solchem Urteil warnt mit Recht Otto Weinreich in seiner Besprechung von Martin Buber, *Ekstatische Konfessionen* (Jena 1909)²: «Wer freilich diese mystischen Nonnen, die im Leiden schwerer körperlicher Zustände sich begnadet fühlen und Visionen über Visionen sehen, lieber aus dem Himmel in ein Kranken- oder Irrenhaus sperrte, in jeder Heiligen die Hysterika diagnostiziert, dem wird ihr trunkenes Stammeln, ihre Herzensnot und Seligkeit wenig sagen: gerade soviel, als genügt, um sie mit einem medizinischen Terminus zu bedenken. Eine ebenso beliebte wie äusserliche Methode. Was ist denn damit gewonnen, wenn ich eine ekstatische Äusserung krankhaft nenne, bedeutet das eine Erkenntnis? Ist sie dadurch gewertet oder entwertet? Man hat ihr eine Etikette aufgeklebt, sie in ein Fach rubriziert und vermeint, sie begriffen zu haben; aber man war taub für die Stimme des Menschen, die aus diesen Zeugnissen inneren Lebens vernehmlich spricht.»

Trotzdem ist in dem einen oder anderen Fall nachzuweisen, dass in der Antike Geisteskrankheit zur religiösen Pseudepigraphie geführt hat. Einen der wenigen, wenn nicht

¹ Vgl. aber die Entgegnung von O. ROLLER, der zugleich Arzt und Philologe war: *Das Formular der Paulinischen Briefe* (Berlin 1933) V.

² *Ausgewählte Schriften* 1 (Amsterdam 1969), 79. M. ELIADE, *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik* (Zürich-Stuttgart 1957), 33-42 betont, dass die visionären Erlebnisse der Schamanen nichts mit Geisteskrankheit zu tun haben.

vielleicht den einzigen heute noch beweisbaren Fall von Geisteskrankheit, der in der Antike zu religiöser Pseudepigraphie geführt hat, stellt der syrakusanische Arzt Menekrates Zeus aus dem 4. Jh. v. Chr. dar, wie Otto Weinreich überzeugend nachgewiesen hat¹. Aus der Neuzeit sind mehr Fälle bekannt². Wenn Aristoteles, *Probl.* 30, 1 (954 a 36) davon spricht, dass die Σίβυλλαι καὶ Βάκιδες καὶ ἔνθεοι πάντες von νοσήματα μανικά καὶ ἐνθουσιαστικά befallen werden, so wird man dieses verallgemeinernde Urteil wegen der Verwendung des Begriffs νόσημα als rationalistisch bezeichnen dürfen. Der vom gewöhnlichen abweichende Geisteszustand der gottbegeisterten Seher erschien dem der Besessenen zum Verwechseln ähnlich. Hier konnten und können vorschnelle Gleichsetzungen leicht verwirrend wirken. Wieweit etwa die Pythia als Beispiel für Bewusstseinspaltung und Verdoppelung der Person anzusehen ist, bleibe dahingestellt³.

Nach diesen Vorbemerkungen wenden wir uns nunmehr einigen antiken Zeugnissen zur Inspiration zu. Bereits Hesiod hat am Anfang der *Theogonie* durch ἐνέπνευσαν (sc. Μοῦσαι Ἑλικωνιάδες) auf das «Wehen des Geistes» angespielt, das

¹ Vgl. O. WEINREICH, *Menekrates Zeus und Salmones. Religionsgeschichtliche Studien zur Psychopathologie des Gottmenschentums in Antike und Neuzeit* = Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 18 (Stuttgart 1933, Nachdruck unter dem Titel: Religionsgeschichtliche Studien [Darmstadt 1968]), 299-434; die antiken Texte sind ebd. 92-7 = 396-401 abgedruckt.

² Vgl. O. WEINREICH, a.O., 126 f. = 430 f.: Verzeichnis gottmenschlicher Identifikationen und Vergleiche.

³ So von E. ROHDE gewertet: *Psyche* 2² (Freiburg i. Brsg.-Leipzig-Tübingen 1898, Nachdruck Darmstadt 1961), 413 f.; vgl. E. R. DODDS, *The Greeks and the Irrational* (Berkeley-Los Angeles 1951), 66 sowie ebd. 63-101 (The blessings of madness). Auch J. MATTES, *Der Wahnsinn im griechischen Mythos und in der Dichtung bis zum Drama des fünften Jahrhunderts* = Bibliothek der klass. Altertumswissenschaften NF 2.R. 36 (Heidelberg 1970), 41; 109 unterscheidet zwischen guten Arten der Besessenheit, wie Inspiration, Enthusiasmus, und Geisteskrankheit; s. auch oben S. 339, Anm. 5.

ihm von den Musen zuteil wurde¹. Die älteste phänomenologische Beschreibung einer Seherin bietet Heraklit in einer leider unvollständigen Aussage: « Die Sibylle, die mit rasendem Munde Ungelachtes und Ungeschminktes und Ungealbtetes redet...; denn der Gott treibt sie². » Andere antike Philosophen versuchten die Erscheinung der Inspiration, die die Voraussetzung für das Zustandekommen « echter religiöser Pseudepigraphie » ist, theoretisch zu bestimmen. So spricht Demokrit vom Ergriffensein des Dichters durch den Gott: « Was immer ein Dichter vom Gott und vom heiligen Geiste (ἰερόν πνεῦμα sagt der keineswegs irreligiöse Atomist) getrieben schreibt, das ist gewiss schön³. » Platon hat verschiedentlich auf die Dichtkunst als Gabe des die Seele in Besitz haltenden Gottes hingewiesen. In der *Apologie* sagt Sokrates: « So gewann ich in kurzer Zeit auch über die Dichter folgende Erkenntnis: nicht aus Weisheit dichten sie, was sie dichten, sondern aus natürlicher Anlage und in göttlicher Verzückung, wie die Propheten und die Orakelsänger; denn auch diese sagen viel Schönes und wissen dennoch nichts von dem, was sie sagen⁴. » Wichtig ist hier, dass Platon die Dichter neben die gottbegeisterten Seher stellt. Diese traten zwar in Griechenland meist wie die Propheten in Israel mit ihrem Namen hervor. Der Inhalt ihrer Verkündigung galt ihnen aber als Werk des sie inspirierenden Gottes. Genauer handelt Platon im *Phaidros* über die

¹ V. 31. Den Erlebnischarakter der Musenweihe betonen wohl mit Recht K. LATTE, Hesiods Dichterweihe, *Antike und Abendland* 2 (1946), 152-63 = *Kleine Schriften* (München 1968), 60-75 und K. VON FRITZ, Das Prooemium der hesiodischen Theogonie, *Festschrift B. Snell* (München 1956), 32. Vgl. ferner H. MAEHLER, a.O. (s. oben S. 337, Anm. 3), 35-48 und A. KAMBYLIS, a.O. (s. oben S. 337, Anm. 3), 31-68, bes. 52-61.

² Überliefert durch Plutarch, *De Pyth. or.* 6 (397 A) = *VS* 22 B 92; vgl. E. ROHDE, *Psyche* 2², 68 f.

³ Überliefert von Klemens von Alexandrien, *Strom.* VI 168, 2 (2, 518, 20 f. Stählin) = *VS* 68 B 18; vgl. ebd. B 17 und Cicero, *De divin.* I 80 Pease.

⁴ 22 b-c.

θεία μανία der Propheten von Delphi und Dodona und der Sibylle sowie der Dichter ¹. In den *Gesetzen* spricht er sinn- gemäss vom Dichter, der auf dem Dreifuss der Muse sitzt und infolge der Inspiration seiner selbst nicht mächtig, sich widerspricht und nicht deutlich zwischen wahr und falsch zu unterscheiden versteht ². Ausführlich hat Platon seine Ansicht über den gottbegeisterten Dichter im *Ion* dargelegt ³. Er stellt ihn dar als den von der Muse Ergriffenen, der seiner selbst nicht mächtig, ganz von der göttlichen Macht berauscht ist. Wahre Dichtung entstehe nur im Zustand des ἐνθουσιασ- μός. Als Beweis führt er unter anderem an, dass der im übrigen unbedeutende Dichter Tynnichos sein einziges her- vorragendes Werk, den von allen gesungenen Paian, als εὐρημά τι Μοισῶν bezeichnet hat ⁴. Echte Dichtung, so schliesst Platon, ist nicht Schöpfung des Menschen, sondern eines Gottes, wobei die Dichter nur Dolmetscher der Götter sind. Den Vorgang der Inspiration hat Platon im *Ion* folgender- weise beschrieben : « Wenn ihnen nämlich der Gott die Ver- nunft raubt und sie und die Orakelverkünder und göttlichen Seher als seine Diener gebraucht, so geschieht es deshalb, damit wir, die ihnen zuhören, auch wissen, dass nicht sie selbst, die ja gar nicht bei Sinnen sind, so kostbare Dinge sagen, sondern dass es der Gott selbst ist, der redet und durch ihren Mund zu uns spricht ⁵. »

¹ 244 a-245 a. Ein Echo dieser Stelle liest man noch bei Agathias, *Hist. I praef.* 9 (4 f. Keydell).

² 719 c. Hesiod, *Tb.* 27 f. singt von den Musen, dass sie sowohl Wahres als auch Trügerisches zu verkünden vermögen; vgl. dazu K. VON FRITZ, a.O., 34-6 und M. L. WEST im *Kommentar zu Hesiods Theogonie* (Oxford 1966), 161 f.

³ 533 d-535 a; vgl. H. FLASHAR, *Der Dialog Ion als Zeugnis platonischer Philo- sophie* (Berlin 1958).

⁴ 534 d. Auch Aischylos bewunderte den Paian des Tynnichos und wollte deshalb keinen neuen dichten; vgl. Porphyr., *De abstin.* II 18.

⁵ 534 c-d. Trotz aller Bewunderung für die Inspiration der Dichter übt Platon doch auch an ihr Kritik, weil die Dichter nicht mit bewusster Kunst schafften; vgl. P. FRIEDLÄNDER, *Platon 2³* (Berlin 1964), 121 f.

Ohne auf die Nachwirkung dieser antiken Phänomenologie der Inspiration einzugehen, seien noch zwei Bemerkungen des *Neuen Testaments* genannt, die aber beide aus unechten Briefen stammen. Der von Paulus nicht verfasste *zweite Brief an Timotheos* lobt 3, 16 jegliche γραφή θεόπνευστος¹ und der gefälschte *zweite Petrusbrief* beschreibt 1, 21 die Prophetie mit folgenden Worten: «Denn noch nie ist Prophetie durch den Willen eines Menschen erfolgt, sondern, vom Heiligen Geist getrieben, haben heilige Menschen Gottes gesprochen².» Diese wenigen Zeugnisse, die sich leicht vermehren liessen, erweisen den antiken heidnischen und christlichen Glauben an die göttliche Inspiration³.

In Griechenland vermochte jedoch der einzelne Dichter seine Selbständigkeit gegenüber der ihn begeisternden und inspirierenden Macht vielfach zu behaupten. Die Muse ist zwar bei Homer die eigentliche Urheberin seines Sanges. Trotzdem aber haben die Dichter der homerischen Epen und Hymnen niemals die Muse im buchstäblichen Sinne zur Verfasserin ihrer Gesänge gemacht. Auch Hesiod begnügte sich damit, nur die Tatsache seiner Begeisterung durch die Musen kundzutun, ohne sein Gedicht als von den Musen verfasst auszugeben⁴. Hingegen wurden die delphischen

¹ Vgl. N. BROX, *Die Pastoralbriefe* = Regensburger Neues Testament 7, 2 (Regensburg 1969), 261 f.

² S. auch die oben S. 347, Anm. 3 genannten Stellen.

³ Zu Philon vgl. H. LEISEGANG, a.O. (s. oben S. 339, Anm. 4); zu Plutarch vgl. H. BACHT, Religionsgeschichtliches zum Inspirationsproblem, die Pythischen Dialoge Plutarchs von Chäronea, *Scholastik* 17 (1942), 50-69; zu den Quellen Plutarchs vgl. K. ZIEGLER, Art. Plutarchos: *PW* 21, 1, 1951, bes. 831 f. Zeugnisse aus späteren Schriftstellern, besonders lateinischen, nennen ferner A. ST. PEASE in seiner Ausgabe von Cicero *De divinatione*, University of Illinois Studies in Language and Literature 6 (1920, Nachdruck Darmstadt 1963), 399 f. = 237 f. (zu 1, 80) und RUSSELL, a.O. (s. oben S. 339, Anm. 4), 113 f. zu c. 13, 2.

⁴ Vgl. auch O. FALTER, *Der Dichter und sein Gott bei den Griechen und Römern* (Würzburg 1934), 12-18 und H. MAEHLER, a.O. (s. oben S. 337, Anm. 3), 17 f.; 32.

Sehersprüche als Worte Apollons verkündet ähnlich wie in Israel Moses die ihm zuteil gewordene göttliche Offenbarung als Rede Jahwes weitergegeben hat. Das Aufgehen des menschlichen Verfassers im göttlichen zeichnet noch manche andere Schrift der Griechen aus. Man denke an die Literatur unter den Namen von Göttern und mythischen Gottesfreunden, Propheten und Sängern ¹. Dass unter diesen Schriften «echte religiöse Pseudepigrapha» und andererseits Fälschungen und nur literarisch gemeinte Nachahmungen stehen, ist unbezweifelbar; nur sie jeweils innerhalb des Überlieferungsbestandes zu unterscheiden, ist nicht einfach ².

Die Muse ist bei Homer und Hesiod gleichsam die hypostasierte Quelle, aus der dem Dichter seine Lieder zufließen. Die religiös geprägte Umwelt bleibt insofern sichtbar, als eben die Macht, der der Dichter seine Lieder verdankt, als göttlich bezeichnet wird. In der Neuzeit trägt sie keinen Namen mehr. Sie wird zu einer gestaltlosen und anonymen Macht. Aber selbst noch im 19. und im 20. Jh. erlebte mancher Dichter, dass eigentlich nicht er schrieb, sondern ein ihn beherrschendes Es. Die im folgenden mitgeteilten Aussagen neuzeitlicher Dichter und Schriftsteller zeigen, dass die Erscheinung, die in der Inspirationslehre griechischer Philosophen und in den von uns so genannten echten religiösen Pseudepigrapha erkennbar ist, aus Erfahrungen der menschlichen Seele stammt und daher nicht auf einen einzigen Kulturkreis beschränkt ist.

Die unten angeführten Zeugnisse neuzeitlicher Schriftsteller sind in ihrem Aussagewert nicht von gleichem Gewicht ³. Auch bei ihnen stellt sich die Frage, ob die

¹ Vgl. W. SPEYER, *Religiöse Pseudepigraphie* a.O. (s. S. 333, Anm. 2), 91-4.

² S. unten S. 360-6.

³ Die Zeugnisse sind zum Teil der Rektoratsrede von OTTO BEHAGHEL entnommen: *Bewusstes und Unbewusstes im dichterischen Schaffen* (Giessen 1906). Vgl. ferner W. DILTHEY, Die Einbildungskraft des Dichters, *Philosophische Aufsätze Ed. Zeller gewidmet* (Leipzig 1887), 305-482, bes. 401-9; R. MÜLLER-

behauptete Inspiration tatsächlich erfahren wurde oder ob ein literarischer Topos vorliegt. Eine Entscheidung über die Aufrichtigkeit des wirklich oder angeblich inspirierten Schriftstellers dürfte durch den Vergleich mit dem Gehalt seiner dichterischen Botschaft vielleicht herbeizuführen sein.

Goethe bemerkte am 11. März 1828 zu Eckermann :

« Jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder grosse Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in niemandes Gewalt und ist über aller irdischen Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat. Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm tut, wie es beliebt, und dem er sich bewusstlos hingibt, während er glaubt, er handle aus eigenem Antriebe. In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäss zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses ¹. »

Die Brüder Edmond und Jules de Goncourt bekennen :

« On ne fait pas les livres qu'on veut. Le hasard vous donne l'idée première... Une fatalité, une force inconnue, une volonté supérieure à la vôtre, vous commandent l'œuvre, vous mène la main. Vous sentez que vous deviez nécessairement écrire ce que vous avez écrit. Et quelquefois le livre qui vous sort des mains ne vous semble pas sorti de vous-même: il vous étonne comme

FREIENFELS, *Psychologie der Kunst* 2 ² (Leipzig-Berlin 1923), 132-75 (*Die Inspiration*) und E. BARMAYER, a.O. (s. oben S. 337, Anm. 3), 16-37, der Baudelaire, Rimbaud, die Dadaisten, die Surrealisten, Jean Cocteau, Henry Miller und Gottfried Benn bespricht.

¹ J. P. ECKERMANN, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, hrsg. von F. Bergemann (Wiesbaden 1955), 630 f.

quelque chose qui était en vous et dont vous n'aviez pas conscience ¹. »

Edmondo De Amicis behauptet über sein eigenes Schaffen:

Il canto d'un lavoratore. « Mi dice un amico. — Quale forza di volontà! — No, non è forza di volontà. Io non voglio più, obbedisco. È una forza che mi par superiore al mio volere, e posta fuori di me stesso, quella che mi sveglia, mi scuote, mi mette in mano la penna, mi porge un foglio bianco quando non c'è più spazio nell'altro, mi fa risedere al tavolino un minuto dopo che mi sono alzato, mi ricaccia dieci volte contro la difficoltà con un impeto e una fede, di cui mi meraviglio io medesimo. Forza di volontà dovrei esercitare per sottrarmi alla tirannia di questo non so quale spirito imperioso e infaticabile che m'incalza di continuo e mi fa far ciò che vuole... ² »

Alfred de Musset sagt :

« On ne travaille pas, on écoute, on attend. C'est comme un inconnu qui vous parle à l'oreille ³. »

Wichtiger ist folgende Äusserung Jean Pauls :

« Der echte Dichter ist ebenso im Schreiben nur der Zuhörer, nicht der Sprachlehrer seiner Charaktere, d.h. er flickt nicht ihren Dialog nach einem mühsam gehörten Stilistikum der Menschenkenntnis zusammen, sondern er schauet sie wie im Traum lebendig an, und dann hört er sie. Viktors Bemerkung, dass ihm ein geträumter

¹ *Journal* 1860-61, 4 (Monaco 1956), 160.

² *Pagine allegre* (Milano 1906), 2.

³ Zitiert von P. CHABANEIX, *Physiologie cérébrale. Le subconscient chez les artistes, les savants et les écrivains* (Paris 1897), 102. — Klara Viebig, nach der Art ihres Schaffens gefragt, erklärte: « es ist, als ob mir jemand vorsagt » (vgl. O. BEHAGHEL, a.O. [s.o. S. 350, Anm. 3], 58 Anm. 91).

Opponent oft schwerere Einwürfe vorlege als ein leibhafter, wird auch vom Dramatiker gemacht, der vor der Begeisterung auf keine Art der Wortführer der Truppe sein könnte, deren Rollenschreiber er in derselben so leicht ist ¹. »

Friedrich Nietzsche hat den Zustand des inspirierten Menschen im Anschluss an Platon überaus anschaulich beschrieben, da er selbst derartige Erlebnisse bei der Abfassung von *Also sprach Zarathustra* gehabt hat :

« — Hat jemand, Ende des neunzehnten Jahrhunderts, einen deutlichen Begriff davon, was Dichter starker Zeitalter Inspiration nannten? Im anderen Falle will ich's beschreiben. Mit dem geringsten Rest von Aberglauben in sich würde man in der Tat die Vorstellung, bloss Inkarnation, bloss Mundstück, bloss Medium übermächtiger Gewalten zu sein, kaum abzuweisen wissen. Der Begriff Offenbarung in dem Sinn, dass plötzlich, mit unsäglicher Sicherheit und Feinheit, etwas sichtbar, hörbar wird, etwas, das einen im Tiefsten erschüttert und umwirft, beschreibt einfach den Tatbestand. Man hört — man sucht nicht : man nimmt — man fragt nicht, wer da gibt ; wie ein Blitz leuchtet ein Gedanke auf, mit Notwendigkeit, in der Form ohne Zögern — ich habe nie eine Wahl gehabt. Eine Entzückung, deren ungeheure Spannung sich mitunter in einen Tränenstrom auslöst, bei der der Schritt unwillkürlich bald stürmt, bald dem distinktesten Bewusstsein einer Unzahl feiner Schauer und Überrieselungen bis in die Fusszehen ; eine Glückstiefe, in der das Schmerzlichste und Düsterste nicht als Gegensatz wirkt, sondern als bedingt, als herausgefordert, als eine notwendige Farbe innerhalb eines solchen Lichtüber-

¹ Briefe und bevorstehender Lebenslauf, 5. Brief: *Sämtliche Werke* I, 7 (Weimar 1931), 405 f.

flusses ; ein Instinkt rhythmischer Verhältnisse, der weite Räume von Formen überspannt (die Länge, das Bedürfnis nach einem weitgespannten Rhythmus ist beinahe das Mass für die Gewalt der Inspiration, eine Art Ausgleich gegen deren Druck und Spannung). Alles geschieht im höchsten Grade unfreiwillig, aber wie in einem Sturme von Freiheitsgefühl, von Unbedingtsein, von Macht, von Göttlichkeit. Die Unfreiwilligkeit des Bildes, des Gleichnisses ist das Merkwürdigste ; man hat keinen Begriff mehr, was Bild, was Gleichnis ist, alles bietet sich als der nächste, der richtigste, der einfachste Ausdruck... — Dies ist meine Erfahrung von Inspiration ¹. »

Aufschlussreich ist auch folgendes Bekenntnis von Otto Ludwig (1813-1865) :

« Aber es ist nunmehr wieder schlimmer (mit der Krankheit), als da ich die Makkabäer schrieb, wo ich auch in so erbärmlichem Zustande war... Das Ganze zeigte sich in einer neuen Gestalt und immer in solcher Lebendigkeit, dass ich die Menschen neben mir am Bette sitzen sah. — Das ist ein unbeschreiblich närrischer Zustand ; während ich im vergangenen Winter von Schmerzen so zermartert lag, dass ich auch keine Hand rühren konnte, wurde ich eines Nachts wach, und mir kommt ein Plan in den Sinn, der mit solch riesiger Schnelligkeit wuchs, dass ich in einer halben Stunde ein ganzes Stück vor mir hatte und die Personen vor mir standen. Aber nun bedürfte es der grössten Schnelligkeit, das zu Papier zu bringen, denn alsdann strömt es, und die Gestalten wachsen in rasender Schnelle. Ich bin aber ausser Stande, mit der Feder fortzukommen... Sind die

¹ *Ecce homo* : F. Nietzsche, Werke in drei Bänden, hrsg. von K. Schlechta 2 (München 1955), 1131 f. ; vgl. ebd. 3 (1956), 1285 : Brief Nietzsches an G. Brandes vom 10. April 1888.

Figuren verblasst, oder fehlt mir ein Motiv, so sehe ich das Ganze wieder anders, denn ich kann nicht etwas dazu erfinden, sondern das Ganze kommt gegliedert aus mir, und drängt zur Geburt, wie das ausgebildete Kind aus der Mutter Leib ¹. »

Zur Audition tritt die Vision, die im Einzelfall schwerlich immer von der Halluzination zu scheiden ist. Wachträume und Dichtung stehen im engsten Wechselverhältnis.

Friedrich Hebbel sieht sich zu der Feststellung genötigt:

« Mein Gedanke, dass Traum und Poesie identisch sind, bestätigt sich mir mehr und mehr ². »

Schliesslich sei auf Rainer Maria Rilke verwiesen, dessen Dichtungen diese Erfahrungen in besonderem Masse spiegeln. Rilke hat unter dem Geist gelitten, dem er seine höchsten dichterischen Eingebungen verdankte; denn nicht immer erwies der Gott sich dem Dichter gnädig, wie die Entstehungsgeschichte der *Duineser Elegien* zeigt, die im Jahre 1912 als inspirierte Dichtung begonnen wurden und erst 1922 in einem Rausch der Ergriffenheit neben anderen Gesängen, wie den *Sonetten an Orpheus*, ans Licht drängten ³.

¹ Gespräche mit J. Lewinsky: O. LUDWIG, *Studien* 2 (Leipzig 1891), 321.

² *Tagebücher* (Wien, 3. Juni 1847) Nr. 4188: F. HEBBEL, *Werke* 4 (München-Darmstadt 1966), 882. Vgl. O. BEHAGHEL, a.O. (s.o. S. 350, Anm. 3), 16 f. und R. MÜLLER-FREIENFELS, a.O. (s.o. S. 350, Anm. 3), 2, 178-80.

³ Über den Vorgang der Inspiration im Jahre 1912 auf Schloss Duino berichtet M. VON THURN UND TAXIS-HOHENLOHE, *Erinnerungen an R. M. Rilke* = Schriften der Corona 1 ² (München-Berlin-Zürich 1933) 40 f. Am 19. Februar 1912 schreibt Rilke von Duino an M. von Thurn und Taxis: «...ich habe eine Art Instinkt, mich im Moment davor (dem Produktiven) zu hüten, der Geist fährt so unwirsch aus und ein, kommt so wild und bleibt so plötzlich aus, dass mir zumuth ist, als ging ich, körperlich, dabei in Stücke » (R. M. RILKE und M. VON THURN UND TAXIS, *Briefwechsel* 1 [Zürich 1951], 115). Nach der Niederschrift der Elegien Anfang Februar 1922 auf dem Schösschen Muzot schreibt er M. von Thurn und Taxis: « Endlich, Fürstin, endlich der gesegnete, wie gesegnete Tag, da ich Ihnen den Abschluss — so weit ich sehe — der Elegien anzeigen kann: Zehn! Von der letzten, grossen ...

Zur Deutung dieses Schaffens verweisen Biographen Rilkes treffend auf die platonische Vorstellung von der göttlichen Sendung des Dichters und sprechen von dem « modernen Musterbeispiel einer grossen Inspiration »¹.

Die Entstehungsgeschichte des Zyklus *Aus dem Nachlass des Grafen C.W.* kann für unsere Frage nach dem Verhältnis von Inspiration und Pseudepigraphie aufschlussreich sein. Über das Zustandekommen dieser Dichtung im Jahre 1920/21 im Schlösschen Berg am Irchel hat der Dichter verschiedene, scheinbar sich widersprechende Aussagen gemacht². An die Fürstin Marie von Thurn und Taxis schreibt er am 15. Dezember 1920 von Schloss Berg:

« Ich habe etwas sehr Komisches angestellt, was mir bei Gelegenheit dieses „erhabenen“ Styles einfällt. Keinerlei Bibliothek (ausser einem Goethe) hier vorfindend, auch keine Aufzeichnungen oder dergleichen, die mit diesem durch die Jahrhunderte den Escher vom Luchs gehörigen Schlösschen zusammenhängen, — machte ich mich, in halber vorläufiger Produktivität daran, ein Heft Gedichte zu verfassen, das ich vorgab, hier in einem Schranke gefunden zu haben³. Es war sehr merkwürdig —,

zittert mir noch die Hand! . . . Alles in ein paar Tagen, es war ein namenloser Sturm, ein Orkan im Geist (wie Damals auf Duino), alles, was Faser in mir ist und Geweb, hat gekracht, — an Essen war nie zu denken, Gott weiss, wer mich genährt hat. Aber nun ists. Ist. Ist. Amen.» (R. M. RILKE — M. VON THURN UND TAXIS, a.O., 2, 697 f.); vgl. M. VON THURN UND TAXIS, *Erinnerungen*, 91 f. und J. R. VON SALIS, *R. M. Rilkes Schweizer Jahre*³ (Frauenfeld 1952), 105-25.

¹ Vgl. H. E. HOLTHUSEN, *R. M. Rilke in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* (Reinbek bei Hamburg 1958), 108; 148 (145-8).

² Die Zeugnisse sind gesammelt in: R. M. RILKE, *Aus dem Nachlass des Grafen C.W.* (Insel-Verlag 1950), 37-9. Vgl. M. VON THURN UND TAXIS, *Erinnerungen*, 87 und J. R. VON SALIS, a.O., 54-7.

³ Hier begegnet das Motiv vom aufgefundenen Buch, das in der Literatur des Altertums, des Mittelalters und der Neuzeit zu verschiedenen Zwecken benutzt wurde; vgl. W. SPEYER, *Bücherfunde*, a.O. (s.o. S. 337, Anm. 1), *passim*.

die Feder wurde mir buchstäblich „geführt“ Gedicht für Gedicht, bis auf ein paar Stellen, wo man mich erkennen würde, wars auch weder meine Art noch meine Ansicht, die da ganz fertig (ich schrieb es sans brouillon ins Heft selbst) zum Ausdruck kam. Ein sehr schönes (ägyptisches) Gedicht ist dabei, das ich wohl möchte gemacht haben, das aber nie so sich könnte in mir ausgeformt haben. Das ging im Fluge an 3 Abenden vor sich —, und schon am zweiten setzte ich, ganz fliessend, ohne einen Moment zu überlegen aufs Titelblatt: *Aus dem Nachlass des Grafen C.W.* (wie im Dictat ebenfalls) ohne mir einen Namen bei diesen Initialen zu denken, — aber so durchaus sicher, dass es das sei: Was war das alles? ¹»

Im Brief vom 6. März 1921 an die Fürstin kommt Rilke auf das Ereignis zurück:

«...Wenn das Meiste Sie enttäuscht (Dilettantismen, Banalitäten etc.) so berücksichtigen Sie eben: ich bin's nicht, es war so völlig „Auftrag“, einschliesslich der Initialen C.W., die ich nicht auszuschreiben wüsste, und jener Anmerkung „Palermo 1862“ —, das diktierte sich so malgré moi, wie die Gedichte selbst, fliegend —; ...²».

Etwas anders berichtete er über diesen Vorfall an Frau N. Wunderly-Volkart und wieder anders an Anton Kippenberg. Ihm schildert er:

«Er habe eines Abends beim Auskleiden Verse vor sich hin gesprochen, unter anderem:

Berge ruhn, von Sternen überprächtigt;
 aber auch in ihnen flimmert Zeit.
 Ach, in meinem wilden Herzen nächtigt
 obdachlos die Unvergänglichkeit,

¹ RILKE — VON THURN UND TAXIS, a.O., 2, 631 f.

² Ebd. 644.

und sich erstaunt gesagt: Diese pathetischen Verse sind doch nicht von dir! Ein wenig beunruhigt habe er sich wieder angekleidet und sich an den Kamin gesetzt. Plötzlich habe er auf dem Stuhl ihm gegenüber einen altmodisch gekleideten Herrn erblickt, der habe ihm aus einer alten vergilbten Handschrift Gedichte vorgelesen, in denen die Verse vorgekommen seien, die Rilke vor sich hingesprochen habe. Diese Verse habe er dann nachgeschrieben. Es sind die „Gedichte des Grafen C.W.“¹»

Die verschiedenen Nachrichten widersprechen sich nur scheinbar. Die Inspirationserfahrung schlägt sich in Bildern nieder, die sich der nachsinnenden Vorstellung in verschiedener Gestalt, bald als Audition, bald als Vision, zeigen. Vorschnelle Unterscheidungen können hier nur verderblich wirken, wie auch aus folgender Warnung des Dichters zu ersehen ist:

«Aber Lebendige machen
alle den Fehler, dass sie zu stark unterscheiden.
Engel (sagt man) wüssten oft nicht, ob sie unter
Lebenden gehn oder Toten. Die ewige Strömung
reisst durch beide Bereiche alle Alter
immer mit sich und übertönt sie in beiden².»

Inhalt und Folge des von Rilke berichteten Inspirationserlebnisses ist eine pseudepigraphische Dichtung. Rilke schrieb etwas, das nicht ihm selbst zu gehören schien und auch nicht mit der eigenen Auffassung von vollendeter Dichtung übereinstimmte. Der so oft in der abendländischen Literatur auftauchende Gedanke vom zufällig gefundenen Buch verschmolz mit Erfahrungen fast parapsychologischer

¹ R. M. RILKE, *Briefe an seinen Verleger 1906 bis 1926*, hrsg. von R. Sieber-Rilke und C. Sieber 2 (Insel-Verlag 1949), 545 Anm. 379.

² *Duineser Elegien*, Erste Elegie: RILKE, *Sämtliche Werke*, hrsg. von E. Zinn 1 (Frankfurt 1955), 688.

Natur. Wollte man den Grund deuten, aus dem die pseud-epigraphische Einkleidung erwachsen ist, so könnte man bei vordergründiger Betrachtung versucht sein, die Berichte als literarische Erfindung oder als Mystifikation abzutun¹. Ein angemessenes Urteil wird sich vom Eindruck des dichterischen Werkes Rilkes gewinnen lassen, das, wie die *Duineser Elegien* zeigen, Züge der Inspiration aufzuweisen scheint. Das Beispiel des Gedichtzyklus unter dem Namen des Grafen C.W. kann uns lehren, dass dichterische Inspirationserlebnisse auch noch in unserem Jahrhundert zu einer besonderen Art der Pseudepigraphie geführt hat, die mit der «echten religiösen Pseudepigraphie» eng verwandt ist.

Bei den hier vorgetragenen Überlegungen geht es uns weniger darum, das Wesen inspirierter Literatur erschöpfend darzustellen, als vielmehr das Dasein dieser besonderen Form pseudepigraphischer Schriftstellerei deutlich zu machen, um so eine Grundlage zu schaffen, genauer als bisher, die verschiedenen pseudepigraphischen Schriften des Altertums nach den Motiven, die zu ihrem Entstehen geführt haben, zu sichten. Für das religiös geprägte Bewusstsein ist die Inspiration durch den Geist Gottes eine Erfahrungstatsache. Auch in unreligiösen Zeiten bezeugen — wie wir sehen — noch einzelne Dichter für ihr eigenes Schaffen eine ganz ähnliche Erfahrung. Führt die Vorstellung der Ergriffenheit weiter zu einer Identifikation von Schriftsteller und vorgestelltem inspirierenden Geist, der ein Gott, ein Engel, ein gottgeliebter Weiser der Vorzeit sein kann, so entsteht die «echte religiöse Pseudepigraphie». In diesem Fall versinkt der menschliche Verfasser ganz in der ihn inspirierenden personalen Macht. Das so zustandegekommene Werk gilt ihm dann tatsächlich als Schöpfung des Gottes, des Engels oder des mythischen Gottesfreundes, so dass er es als dessen geistiges Eigentum verbreiten muss.

¹ Zum Begriff der Mystifikation vgl. W. SPEYER, *Fälschung*, a.O. (s.o. S. 334, Anm. 2), 25-7.

Damit wäre die Berechtigung nachgewiesen, zunächst einmal allgemein eine besondere Art der Pseudepigraphie anzunehmen, die sich von der pseudepigraphischen nur der Unterhaltung dienenden freien Erfindung und von der Fälschung unterscheidet, um die beiden wichtigsten Arten der Pseudepigraphie zu nennen.

Prüfen wir von hier den Bestand der religiösen Pseudepigrapha aus dem Altertum, so stellt sich die Frage, welche von ihnen als «echt» zu gelten haben, welche als gefälscht und welche als erstarrte literarische Erfindungen, die nur der Unterhaltung dienen. Bei keiner anderen Art der Pseudepigraphie ist eine Fälschkritik dringender geboten als bei den religiösen Pseudepigrapha. Sicherer wird das Urteil bei jenen religiösen Pseudepigrapha ausfallen, deren Inhalt keine rein religiösen Offenbarungen wiedergeben und keine Merkmale pneumatischer Wirkung aufweisen. Sie sind entweder frei erfunden oder gefälscht. Hierzu wird man beispielsweise die meisten Orphischen Dichtungen rechnen, deren Stil durch ein Jahrtausend gleich geblieben ist und keine Merkmale enthusiastischer Herkunft aufweist.

An dieser Stelle wäre der Begriff der pneumatischen Gewirktheit zu entfalten. Ob man ihn anders als mit den platonischen Kategorien der *μανία*, der *ἔκστασις*, des *ἐνθουσιασμός* kennzeichnen kann? Ergriffenheit und eine *θεία δύναμις* muss zunächst eine solche pseudepigraphische Schrift ausstrahlen, damit ihr das Prädikat «inspiriert» zuerkannt werden kann.

Ein weiteres Kriterium ergibt sich aus folgender Beobachtung Erich Faschers¹. Er verglich den Anspruch des Jeremia, aus dem prophetischen Geist Jahwes zu reden, mit dem Anspruch der israelitischen Heilspropheten, gegen die sich Jeremia wendet. Dabei kam er zu folgendem Ergebnis :

¹ ΠΡΟΦΗΤΗΣ, Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung (Giessen 1927), 133 f.

« Der echte Prophet . . . ist als Mund Gottes ganz in der Gewalt des Heiligen und damit „schlechthinnig abhängig“. Darum kann er nicht wie jene Zunftpropheten Jahwe für menschliche Zwecke ausnutzen, wie man es mit Baal machte, kann auch nichts Eigenes und keine Lüge reden; denn Gott legt ihm alles in den Mund, und er würde sonst bei der geringsten Eigenwilligkeit seines Amtes verlustig gehen. Wir sehen, wie gross trotz formaler Gleichheit (Vision, Orakel, Wortverkündigung) der Unterschied zwischen Amos — Jesaja — Jeremia und den anderen nēbiim ist. Diese nutzen Jahwe, jene dienen ihm.»

Folglich müssen alle religiösen Pseudepigrapha geprüft werden, ob sie ihren Anspruch auf aussermenschliche Herkunft und Autorität durch den rein religiösen Inhalt ihrer Botschaft bestätigen. Bei der Lösung dieser Aufgabe stehen wir an der Grenze dessen, was mit wissenschaftlichen Mitteln bewiesen werden kann und nähern uns Werturteilen oder gar Überzeugungen des Glaubens¹. Das literarische Erbe des Altertums mit seinen zahlreichen Offenbarungsschriften und die Selbstaussagen inspirierter Dichter des Altertums wie der Neuzeit könnten aber meines Erachtens die Wissenschaft veranlassen, wenigstens das Vorhandensein inspirierter Schriften anzuerkennen und dazu auffordern, nach geeigneten Kriterien zu suchen, um derartige Schriften von den überlieferten Pseudepigrapha, die durch andere Ursachen entstanden sind, zu unterscheiden.

Je deutlicher festzustellen ist, dass ein religiöses Pseudepigraphon nur Wünsche eines einzelnen oder einer Gruppe zu befriedigen sucht, das heisst z.B. merkantile, rechtliche,

¹ Bereits Paulus verlangte, aufgrund der *regula fidei* die Reden christlicher, Ekstatiker zu prüfen (*I Kor.* 12, 3-10; 14, 29; *I Thess.* 5, 20 f.); vgl. *I Job.* 4 1-3; *Didache* 11, 7-12 und Hermas, *Mand.* 11. H. BACHT, Wahres und falsches Prophetentum, *Biblica* 32 (1951), 237/62 versucht von diesem Standpunkt aus, die christliche Prophetie als die wahre und echte gegenüber der heidnischen zu erweisen.

politische, kultische, apologetische, verherrlichende, verleumderische, kirchenpolitische, diszipliniere Absichten durchzusetzen sucht, um so eher wird von Fälschung zu sprechen sein. Um derartige Zwecke überhaupt feststellen zu können, muss jedes Pseudepigraphon mit religiösem Inhalt nach seiner Herkunft untersucht werden. Solange wir nicht die Zeit, den Ort und den Personenkreis bestimmt haben, aus der die unechte Schrift stammt, lässt sich kein sicheres Urteil darüber fällen, zu welcher Art von Pseudepigraphie sie gehört. Wie könnte man sonst etwa dem Verdacht entgegentreten, ob ein vorliegendes echt scheinendes religiöses Pseudepigraphon nicht vielmehr etwa die gelungene Nachahmung eines Schriftstellers ist, das heisst freie Erfindung im Dienste der Unterhaltung?

An dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, dass religiöse Pseudepigrapha innerhalb von Dichtungen nicht notwendig nur reine literarische Erfindungen zu sein brauchen. Bedenken wir, was zuvor über das Wesen inspirierter oder «echter religiöser Pseudepigraphie» gesagt wurde, so werden wir bei religiös geprägten Dichtern mit dieser literarischen Form durchaus zu rechnen haben. Pseudepigraphische prophetische Reden begegnen beispielsweise in den Dialogen Platons. Eine solche Rede ist der Schlussmythos des *Staates* mit der Apokalypse des Pamphyliers Er¹. Innerhalb dieser Jenseitsschau steht eine weitere pseudepigraphische Rede: der anonym bleibende Prophet der Lachesis verkündet den Ἀνάγκης θυγατρὸς κόρης Λαχέσεως λόγος². Die Rede des platonischen Propheten ist mit der der alttestamentlichen Propheten insofern vergleichbar, als beide die Worte ihres Gottes in der Ich-Rede des Gottes verkünden. — Ein anderes Beispiel für «echte religiöse Pseudepigraphie» bei Platon ist vielleicht die Rede der Diotima im *Symposion*³. Diotima ist als religiös

¹ *Resp.* 614 b-621 b.

² *Resp.* 617 d-e.

³ *Symp.* 201 d.

mächtige Sühnepriesterin durch den Hinweis gekennzeichnet, dass sie für die Athener einen Aufschub der Pest um zehn Jahre erlangt habe. In ihrem Namen verkündet Platon das Geheimnis des Eros. Die Verwendung religiöser Pseudepigraphie könnte bei einem Denker, wie Platon, zunächst nur als Mittel der Komposition erscheinen, das dort bewusst eingesetzt wird, wo das Unsagbare im religiösen Gleichnis doch noch als verstehbar ausgedrückt werden soll. Aber vielleicht wird man sich eher zu der Auffassung gedrängt sehen, dass Platon an diesen Stellen als der wahrhaft Gottbegeisterte spricht, dessen Wesen er selbst überzeugend dargestellt hat. In diesem Zusammenhang wird man auch an den Sokrates des *Phaidros* erinnern dürfen, der allerdings scherzhaft auf die Ortsgottheiten hinweist, die ihn inspirieren¹.

So werden wir schliesslich dazu neigen, all jene pseud-epigraphischen religiösen Schriften als subjektiv echt erlebt zu bezeichnen, aus denen reine religiöse Verkündigung spricht. Das stilistische Vermögen der menschlichen Verfasser ist dabei ganz unwesentlich und kann kein Kriterium über Echt und Unecht abgeben². Gewiss handelt es sich bei einem derartigen Urteil um ein Werturteil. Dem subjektiven Ermessen ist ein grösserer Spielraum gelassen. Jedes andere Kriterium würde aber dem Gegenstand gegenüber unangebracht sein, gehört er doch nur zum Teil der wissenschaftlich zugänglichen Erfahrung an.

Andere allgemeine Kriterien werden sich schwerlich finden lassen. Der Gesichtspunkt des Ursprungslandes führt nicht weiter, da auch in Griechenland und nicht nur in den religiös erregten Ländern des Vorderen Orients mit « echter religiöser Pseudepigraphie » zu rechnen ist.

In meiner Darstellung der antiken Fälschung im *Handbuch der Altertumswissenschaft* wurde für die Beurteilung der

¹ *Phaedr.* 262 c-d.

² Vgl. auch Plut. *De Pyth. orac.*, bes. 5 (396 c-397 d).

jüdischen und der christlichen religiösen Pseudepigraphie auf den Gesichtspunkt der Mission und Apologetik hingewiesen¹. Einzelne Juden der hellenistischen Zeit waren mit den Methoden der griechischen Schriftstellerei wohl vertraut. Pseudepigraphie und Fälschung hatten bei den Griechen während des Hellenismus einen grossen Auftrieb genommen. Zur Selbstverteidigung und um der Glaubenswerbung willen übernahmen einzelne hellenisierte Juden die Pseudepigraphie als erfolgversprechendes Mittel. Als Leser ihrer Schriften werden wir neben Griechisch sprechenden Juden an die Kreise der Gottesfürchtigen denken dürfen und an solche Griechen, die sich für den jüdischen Glauben interessierten². Viele Pseudepigrapha des Altertums, nicht nur der Juden, erscheinen uns heute so ungeschickt abgefasst, dass sie nach unserer Auffassung keinen Gebildeten täuschen konnten. Die Geschichte der Leichtgläubigkeit ist aber noch nicht geschrieben. Dazu kamen zahlreiche Vorurteile und Denkvorstellungen, die im Altertum die Verbreitung von Fälschungen begünstigt haben³.

Die Lage der Christen war während der ersten drei Jahrhunderte der Verfolgung mit der der hellenistischen Juden vergleichbar. Die Fälschung bot sich ihnen als geeignetes Mittel an, um in die heidnische Welt zu wirken. Aus den Motiven, um derentwillen einzelne hellenisierte Juden und Christen der ersten Jahrhunderte schrieben, dürfte ziemlich sicher zu erschliessen sein, dass die von ihnen benutzte schriftstellerische Maske nicht als rein literarische Erfindung, die nur der Unterhaltung dienen sollte, aufzufassen ist. Die hellenistischen jüdischen Pseudepigrapha sind demnach wie

¹ Vgl. W. SPEYER, *Fälschung* a.O. (s.o. S. 334, Anm. 2), 155-60; 218 ff.

² Vgl. E. NEUHÄUSLER, Art. Gottesfürchtige: *Lex f. Theol. und Kirche* 4 (1960), 1109 f. und G. DELLING, Die Altarinschrift eines Gottesfürchtigen in Pergamon, *Novum Testamentum* 7 (1964), 73-80 = ders., *Studien zum NT und zum hellenistischen Judentum* (Göttingen 1970), 32-8.

³ Vgl. W. SPEYER, *Fälschung*, a.O., 84-8.

die christlichen der ersten drei Jahrhunderte entweder Fälschungen oder «echte religiöse Pseudepigrapha». Zu letzteren werden die meisten jüdischen Apokalypsen zu zählen sein, aus denen charismatische Ergriffenheit und rein religiöses Anliegen sprechen¹. Hingegen wird man die jüdischen *Sibyllinischen Orakel* wegen ihrer politischen Absichten, denen gegenüber das Religiöse untergeordnet zu sein scheint, weitgehend als Fälschungen zu beurteilen haben, wiewohl zu beachten ist, dass gerade in Israel Religion und Politik aufs engste miteinander verbunden sind. An diesem Fall kann man beobachten, wie schmal oft die Grenze zwischen «echter religiöser Pseudepigraphie» und Fälschung ist.

Der Mehrzahl der christlichen Pseudepigrapha der drei ersten Jahrhunderte fehlt die prophetische oder apokalyptische Rede gänzlich. Eine Ausnahme bilden im wesentlichen nur einzelne Schriften der Gnostiker. Demnach sind wir zu dem Urteil berechtigt, in den meisten christlichen Pseudepigrapha Fälschungen zu sehen. Durch Aufdecken der zahlreichen Sachabsichten, die diese Schriften im einzelnen durchzusetzen versuchten, kann der Fälschungscharakter dieser Schriften weitgehend erwiesen werden. Zudem ist zu beachten, dass den Christen der Begriff der Fälschung seit den Zeiten des Paulus durchaus geläufig war und der Vorwurf der Fälschung von vielen Christen gegeneinander und gegen Juden und Heiden erhoben wurde. In einer Umwelt, die so gut über die sittliche Verwerflichkeit von Lüge und Täuschung unterrichtet war, konnte der einzelne sich für seinen literarischen Trug wohl kaum entschuldigen, es sei denn, er nahm seine Zuflucht zu der Deutung, er fälsche,

¹ Der Versuch von D. S. RUSSELL, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic 200 BC - AD 100* (London 1964), 127-39, der mit Hilfe des Begriffs der «Korporativen Persönlichkeit» das Geheimnis der Wahl des Patriarchen- oder Prophetennamens durch die jüdischen Apokalyptiker zu lösen versucht hat, dürfte nicht befriedigen; vgl. J. W. ROGERSON, *The Hebrew Conception of Corporate Personality, a Re-examination*, *Journal of Theological Studies* NS 21 (1970), 11.

weil auch die anderen fälschen und ihnen nicht anders beizukommen sei (Motiv der Gegenfälschung), oder weil der gute Zweck die schlechten Mittel erlaube.

Mit der Freiheit, die der Kirche unter Konstantin zuteil wurde, und mit der allmählichen Christianisierung weiter Bevölkerungsschichten entstand auch bei den Christen die der hellenistischen Zeit geläufige Form der Unterhaltungsliteratur in Form pseudepigraphischer Einkleidung. Seit dem 4. Jh. n.Chr. ist also bei den Christen mit all jenen Arten der Pseudepigraphie zu rechnen, die von den Griechen entwickelt worden waren. Dadurch wird die Beurteilung im Einzelfall wieder schwieriger. Da die modernen Literaturkritiker auf die hier vorgetragenen Unterschiede pseudepigraphischer Schriftstellerei bisher zu wenig geachtet haben, stehen wir mit der Fälschkritik, besonders der Pseudepigrapha mit religiösem Inhalt, erst an einem Anfang.

DISCUSSION

M. von Fritz: Ich möchte im Anschluss an diesen Vortrag zwei Fragen stellen:

1. Herr Speyer hat zu zeigen versucht, dass man «inspirierte» Literatur nicht als Fälschung bezeichnen kann, weil der inspirierte Autor tatsächlich nicht nach seinem eigenen Willen schreibt, sondern das Gefühl hat, das, was er schreibt, werde ihm von einem höheren Wesen diktiert. Das ist gewiss richtig. Aber es steht doch etwas anders, wo das Werk nicht einem höheren Wesen als solchem, sondern einer früheren inspirierten Persönlichkeit zugeschrieben wird. Haben die verschiedenen Verfasser des *Pentateuchs* geglaubt, dass Moses oder Jahwe durch den Mund (Geist?) des Moses hindurch sie inspiriere?

Noch etwas anders liegt es bei den den Patriarchen zugeschriebenen apokalyptischen Testamenten. Wir haben gestern gesehen, dass die Verteilung der Materialien auf die Jakobssöhne (mit Ausnahme des Joseph) eine ziemlich willkürliche ist: was jedem von ihnen zugeschrieben wird, hat zu einer individuellen Persönlichkeit wenig Beziehung. Soll man annehmen, dass der Verfasser nicht nur einen Inspirationszwang hinsichtlich des Inhaltes seiner Offenbarung fühlte, sondern auch hinsichtlich der Zuweisung der verschiedenen Teile seiner Offenbarung an die individuellen Jakobssöhne?

2. Wie steht es mit der Verteilung von Inspirationszwang und aktiver Mitarbeit des Inspirierten bei der dichterischen Inspiration?

M. Speyer: In meiner Darlegung sollte gezeigt werden, dass es eine bestimmte Art antiken pseudepigraphischen Schaffens gibt, die jenseits der Fälschung, der pseudepigraphischen freien

Erfindung und der übrigen Arten der Pseudepigraphie liegt, wie sie in meiner Monographie über die *Fälschung*, 32-35 und 37-44, beschrieben sind. Diese besondere Art der Pseudepigraphie, die mangels eines besseren Terminus als «echte religiöse Pseudepigraphie» bezeichnet wurde, sollte am Beispiel der charismatisch geprägten oder inspirierten antiken Literatur und der ihr verwandten Aussagen moderner Dichter besser verständlich gemacht werden. Dabei ist nicht behauptet worden, «echte religiöse Pseudepigraphie» sei allein mit der apokalyptischen und visionären Literatur identisch. Im *Jahrbuch für Antike und Christentum* 8-9 (1965-6), 88; 125 wurde u.a. auf jene Schriften hingewiesen, die ein Gott geschrieben haben soll. Das dort vorgelegte Material sollte hier nicht noch einmal wiederholt werden. Durch die angeführten Selbstzeugnisse neuzeitlicher Dichter sollte deutlich gemacht werden, dass Erfahrungen antiker Propheten, Dichter und Apokalyptiker nichts mit einem psychisch kranken Bewusstsein zu tun haben. Dieselbe menschliche Seele, die in der Antike die Erfahrung der Inspiration hatte und bisweilen die inspirierende numinos erlebte Macht mit einem Gott und einem Engel gleichgesetzt hat, benannte diese jenseits des Ich liegende Macht in der Neuzeit mit dem Neutrum «Es». Diese Auffassung ist eine gewisse Parallele zu dem neutralen πνεῦμα ἅγιον-Begriff der antiken Theoretiker der Inspiration.

Blicken wir von hier auf bestimmte konkret vorliegende pseudepigraphische Texte, die charismatisch geprägt, inspiriert zu sein scheinen, so wird man zu untersuchen haben, wie weit sie nur Nachahmungen ähnlicher «echter» Texte darstellen oder aus tatsächlichem mystischen Erleben geschaffen wurden. Vielfach wird es wohl nicht mehr möglich sein, im Einzelfall anzugeben, wo der Anteil des Unbewussten oder besser Überbewussten, d.h. der Inspiration, aufhört und wo der Anteil des bewusst schaffenden Geistes beginnt.

M. Hengel: Sie sind bei Ihrem Inspirationsbegriff sehr stark von Plato ausgegangen, bei dem schon eine Theorie vorgetragen

wird, die sich von der erlebten Wirklichkeit wesentlich unterscheidet.

In den jüdischen Apokalypsen darf man diese Theorie nicht voraussetzen; hier handelt es sich doch in erster Linie um die Verarbeitung von Traditionen. Wieweit dann auch noch ekstatische Erlebnisse dahinterstehen, lässt sich durch literarische Analyse kaum erhellen und bleibt uns in der Regel verborgen. Das *Danielbuch* enthält aretalogische Erzählungen, eine Chronik der Diadochenmonarchien, die in ein *vaticinium ex eventu* umgeformt wurde, weiter astrologische und visionäre Motive. Tradition und visionäres Erlebnis lassen sich kaum scheiden, möglicherweise stehen hier gar keine erlebte Visionen dahinter, sondern das Ganze beruht auf sehr überlegter literarischer Darstellung. Und dennoch hat diese Schrift in der Not der Makkabäerzeit den religiösen Auftrag einer Trostschrift in hervorragender Weise erfüllt.

M. Speyer: Die aus Demokrit und Platon mitgeteilten Zeugnisse sind Teil der antiken Theorie der Inspiration. Ihre formulierte Deutung setzt entweder selbsterlebte oder eher in ihrer Umwelt beobachtete Erscheinungen voraus. Der Traditionszusammenhang ist gewiss wichtig, da er die Tatsache der Nachahmung derartiger Texte nahelegt. Am Anfang eines Traditionszusammenhangs muss aber das aus der Inspiration geschaffene Werk stehen. Vielleicht sind die meisten uns erhaltenen jüdischen Apokalypsen nur Nachahmungen oder Bearbeitungen älterer echter visionärer Berichte. Ein Vergleich mit erlebnisechten Visionen der Folgezeit, ob sie orthonym oder pseudonym sind, könnte erhellend wirken. Alle Offenbarung ist mit Vorstellungen der jeweiligen Zeit unauflöslich verbunden. Die Verleblichung des Logos wie der charismatischen Erfahrungen erfolgt in die Vorstellungswelt der jeweiligen Zeit. Aufschlussreich sind die von E. Benz in seinem Buch *Die Vision. Erfahrungsformen und Bildwelt*, 1969, gesammelten Beispiele aus Mittelalter und Neuzeit.

M. von Fritz: Die von Herrn Hengel gemachte Unterscheidung und sein Hinweis auf die Komponente der Tradition scheint mir fundamental wichtig. Bei den apokalyptischen *Testamenten* liegt zweifellos teilweise so etwas wie Inspiration vor, aber hinsichtlich der Zuweisung an die angeblichen Autoren auch ein *acte de volonté* nicht nur, sondern auch ein *acte de volonté arbitraire*. Hier ist es ganz gewiss nicht so, dass es, wie es Herr Speyer — für manche Fälle zweifellos mit Recht — behauptet, eines *acte de volonté* bedurft hätte, um sich gegen das Diktat der Inspiration zur Wehr zu setzen. Man wird wohl deshalb immer noch nicht im modernen Sinne von einer Fälschung im Sinne des Betrugs mit *dolus malus* reden dürfen, aber doch vielleicht, wenn man es mit einem paradoxen Ausdruck bezeichnen darf, mit einem *dolus bonus*, der dann auch in das, was man *pia fraus* zu nennen pflegt, übergehen kann.

M. Burkert: Es gibt ekstatische Erlebnisse als Grundlage von Prophetien und Apokalypsen; es gibt aber auch die literarische Tradition, die den Texten ihren Stempel aufprägt. Im Griechischen sind es in diesem Bereich vor allem zwei literarische Formen:

1. Die Orakel in Hexametern, ausgehend wohl von Delphi im 8. Jh.; dort ist klar: was immer die Pythia erlebte und « sang » oder « schrie », der definitive Hexametertext des Orakels ist bewusst verfertigt in der Technik des heroischen Epos. Haben die Griechen die unmittelbare Manifestation des Irrationalen auf diese Weise gleichsam abgeschirmt?

2. Die Mythen Platons, die direkt oder indirekt auf die griechischen Prosaapokalypsen ausstrahlen. Mag Platon ekstatischer Erlebnisse fähig gewesen sein — der *μῦθος* ist dem *παίζειν* immer verhaftet. Es besteht demnach allenfalls eine sehr indirekte Beziehung zwischen Inspiration und literarischem Text.

M. Smith: The picture of de Musset as an inspired author was amusing. I should like to see him represented as a Byzantine

saint with the Holy Ghost as a pigeon cooing in his ear. But I don't doubt that, even in modern times, some books have been written "from the dictation of a spirit", that is to say, by schizophrenic authors who mistook for spiritual guidance the promptings of the suppressed parts of their personalities. One example would be, if I recall the facts correctly, *The Book of the Law*, which the modern magician Aleister Crowley claimed to have written from the dictation of a spirit of well-authenticated antiquity with whom he established contact in the Egyptian Museum in Cairo. Another example would be, if its claim were true, a book I once saw, entitled *A Cry from the Bottomless Pit, or, Confessions of Oscar Wilde obtained through a Ouija—Board*. What I don't see, however, is why such inspiration should be connected with religious pseudepigrapha alone. If Dr. Speyer is right, then all great literature is the product of inspiration—what Longfellow (who also claimed it) called "things beyond our reason or control". In that event, this type of origin will not be peculiar to religious pseudepigrapha and cannot serve to distinguish them, the more so since some unquestionably religious pseudepigrapha are certainly not the products of subconscious dictation, but of conscious compilation. Finally there is no case, so far as I can recall, in which the writer of a pseudepigraphon claimed to have been possessed by the pretended author. If there is any possession or supernatural dictation, the pretended author is represented as having experienced it, and the being who dictates is an angel or the like. But we do not have the revelations of Michael, Raphael, and the Angel of the Presence, but of Daniel, Enoch, and Moses (*Jubilee*), by whom, so far as my memory goes, nobody ever claimed to have been inspired. So even if one accepts the claim of inspiration or supernatural vision, it does not account for the pseudepigraphy; indeed it makes it harder to account for, since had these authors really experienced such visions it is hard to understand why they would not have said so in their own names, as Isaiah and Jeremiah and Ezekiel did.

M. von Fritz: Ja, aber haben wir nicht bei einer früheren Gelegenheit festgestellt, dass das eigentlich Interessante bei der pseudepigraphischen Literatur gerade diese Motive und Zwecke sind? Und ist es bei der religiösen pseudepigraphischen Literatur wirklich so unmöglich, zwischen verschiedenen Motiven und bis zu einem gewissen Grade auch zwischen Inspiration und « actes de volonté » zu unterscheiden?